

Izvorni članak UDK 141.78:[81:1]Derrida, J.
Primljeno 13. 2. 2009.

Kristina Peternai Andrić

Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera, Filozofski fakultet, L. Jägera 9, HR–31000 Osijek
kpeterna@ffos.hr

Znak, značenje i vlastito ime: kontroverzna mjesta u Derridaovom diskurzu

Sažetak

U brojnim je radovima francuski filozof Jacques Derrida dekonstruirao zamisao stabilne strukture jezika tvrdeći da riječi nemaju opće značenje i ne referiraju se na predmete koji imaju neku esencijalnu kvalitetu; prema njemu se niti jedan znak ne može jednom zauvijek dovesti u vezu s nekim preciznim opisom ili sadržajem. Međutim, paradoksalno, te teze Derrida dovodi u pitanje kada govori o kategoriji vlastitih imena. Mjestimice prikazuje ime kao unutrašnju bit subjekta, postupa s imenom kao da se tiče čvrstog i preciznog opisa ili sadržaja, tj. određuje ga kao nepromjenjiv; o kontekstu neovisan, znak koji može odaslati jednoznačnu poruku recipijentu. Pitanje vlastitog imena za Derridaa se ispostavlja aporijskim pitanjem.

Ključne riječi

vlastito ime, znak, značenje, Jacques Derrida

Rad na teoriji značenja u smislu odbacivanja njegove samoprisutnosti jedan je od važnijih segmenata djelovanja francuskoga filozofa Jacquesa Derridaa (1930.–2004.). U brojnim radovima on zastupa tezu o ne-reprezentacijskom karakteru jezika, drugim riječima, za njega jezik ima odnosni karakter koji između znaka i referenta postavlja arbitrarnu vezu pa znakovi ne mogu imati izravnu referenciju prema nezavisnim objektima, znak se ne može jednom zauvijek dovesti u vezu s nekim preciznim opisom ili sadržajem. Uslijed toga se svaka tvorba značenja treba promatrati u svjetlu kontekstualne prirode znaka: svaki novi kontekst donosi vlastite aspekte značenja, nepredvidive do njihove aktivacije u tom budućem kontekstu. Prema Derridau, svaki pokušaj fiksiranja značenja osuđen je na neuspjeh; značenje se ne može jednom zauvijek dosegnuti, ono je uvijek odgođeno.

Pitanje koje postavljamo u ovome članku tiče se odnosa između znaka općenito i kategorije vlastitog imena u Derridaovom diskurzu. Javljaajući se uz pitanje traga, pisanja, diferancije, pepela, dara, smrti, prijevoda i drugdje, tematizacija imena zauzima važno mjesto u njegovoj filozofiji. Nakon što istražimo ona mjesta u njegovim radovima u kojima govori o vlastitim imenima i imenovanju, pokušat ćemo ukazati na kontroverze u njegovom diskurzu vezane ponajprije za koncept znaka i značenja te iz navedenih proizašle koncepte privatnog jezika i kategoriju identiteta subjekta.

O znaku i značenju

Pojmovi znaka i značenja ulaze u Derridaov diskurz analizom učenja Ferdinanda de Saussurea razvijenih unutar strukturalne lingvistike: dajući prven-

stvo jeziku (*langue*) ispred govora (*parole*), de Saussure je istraživao pravila i konvencije koje jezik usustavljaju te je stvaranje značenja izveo iz sustava razlika u jeziku.¹ Značenje se, prema de Saussureu, proizvodi kroz proces izabiranja i kombiniranja znakova duž sintagmatske i paradigmatičke osi. Uopće, on je svojim istraživanjima uveo razlikovanje jezika kao sustava i govora kao realizacije toga sustava, kao i koncept arbitrarnosti² i razlikovnosti u smislu temeljnih značajki jezičnog znaka te jedinstvo označitelja i označenog.³

Čitajući de Saussurea, Derrida je dekonstruirao samu zamisao stabilne strukture jezika tvrdeći da riječi nemaju opće značenje i ne referiraju na predmete koji imaju neku esencijalnu kvalitetu.⁴ Nadalje, Derrida drži da razmišljamo isključivo u znakovima i da nema značenja izvan znakova koji su zapravo oblici grafičke »reprezentacije«, međutim, ne možemo govoriti o značenjima ili o konačnom označenom izvan sustava razlika – svako označeno upućuje na sve ostale znakove u sustavu i samo postaje označiteljem. Svakom znaku imanentna su mnogobrojna potencijalna značenja, uključujući i odjeke ili tragove ostalih značenja iz drugih konteksta. Označitelji generiraju značenje ne u odnosu prema fiksiranim predmetima, nego u odnosu s drugim označiteljima s tim da se značenje generira kroz odnose razlike. Razlike među značenjima proizvode simbolički sustavi koji se usvajaju učenjem, a odnos između označitelja i označenog nije sadržan niti u jednom fiksnom ili vječnom odnosu, tako da je samo značenje po svojoj prirodi nestabilno i neprestano isklizava, odnosno, značenje se može poimati samo u smislu beskonačne odgode, nikada dosegnuto.

Razmišljati o izvanjskom ili realnom svijetu, kaže Derrida, možemo samo u jeziku, ne možemo zaobići jezik u nastojanju da »izravno vidimo svijet«, a same riječi proizvode značenje ne u odnosu prema nekim specifičnim ili bitnim karakteristikama predmeta ili njegovim kvalitetama, nego kroz mrežu odnosa u »jezičnoj igri«. Ne treba međutim smetnuti s uma da svaka dana riječ sadrži odjeke i tragove drugih značenja riječi iz drugih odnosa u različitim kontekstima.

Uvodeći pojam 'diferancije' (*différance*) koji sadrži i »razliku« i »odgodu« i »pomak«, Derrida tvrdi da binarni odnosi između znakova predloženi u strukturalnoj lingvistici nisu stabilni, prije će biti da je značenje nestabilno i klizi prema pojedinačnoj igri označavanja. Jezik je ne-reprezentacijski, značenje je nestabilno. Riječima Winfrieda Nötha:

»Nema za Derridaa nikakva temelja značenjima, nikakva finalnog označenika izvan sustava semiotičkih razlika, jer svaki označenik upućuje na sve ostale znakove u sustavu razlika pa time i sam postaje označiteljem.«⁵

De Saussure, dakle, naglašava razlikovnu prirodu znaka, a Derrida kroz to razlikovanje označitelja i označenog uočava mogućnost razumijevanja označenog pojma samog po sebi, lišenog zavisnog položaja u jezičnom sustavu te uvodi pojam 'transcendentalnog označitelja' podrazumijevajući njime nešto što samo po sebi ili po svojoj biti ne upućuje ni na jedan označitelj, što transcendirala lanac znakova i u stanovitom trenutku samo prestaje funkcionirati kao označitelj.⁶ Prema Culleru, ovdje nije riječ o tome da bismo pojam znaka nužno morali odbaciti kao nepotreban,

»... naprotiv, distinkcija između onoga što označuje i onoga što je označeno bitna je za svako razmišljanje. No iz čisto razlikovne, netvarne naravi znaka proizlazi da razlika među označiteljem i označenim ne može biti tvarna i da je ono što u jednom trenutku možda prepoznajemo kao označeno isto tako i označitelj. Ne postoje konačna značenja koja zaustavljaju kretanje označavanja.«⁷

U Derridaovom poimanju »referent može biti čak odsutan iz jezičnog događanja, ali to ne znači da je referencijalna funkcija isključena«, kaže Clarkson.⁸ Znak može biti oblikovan i bez referenta i biti u funkciji u smislu referencijalnog učinka. Pri tome ne treba smetnuti s uma da učinci svakodnevnog govora ovise upravo o sposobnost da izdrže ili pretrpe isključenja. Ta mogućnost beskonačnog umnožavanja nije promašaj ili nezgoda, nego element imanentan samoj strukturi znaka. Ovdje dakle nije riječ o nemogućnosti ili neopravdanosti izbora jednog a ne nekog drugog značenja, nego se želi naglasiti to da svaki znak podliježe interpretaciji. Prema Derridau se svaki znak, kroz upotrebu, mora moći ponavljati; svaki znak podliježe iterabilnosti, s tim što »iterabilnost preinačuje«,⁹ ona sprječava da u pojedinom kontekstu značenje bude određeno jednom zauvijek. Ukratko, za Derridaa sami znakovi nemaju značensku jezgru i određeni su – neodredivim – kontekstom. Vrijedi li navedeno za sve znakove istražiti ćemo izdvajanjem jednoga aspekta Derridaova problematiziranja znaka i značenja: znaka kao vlastitog imena, odnosno označavanja u smislu imenovanja.

Imenovanje kao »začetničko« nasilje

Vlastito ime jedan je od ključnih Derridaovih koncepata već u njegovoj knjizi *O gramatologiji* u kojoj je problem imenovanja odredio nasiljem: imenovanje ondje za njega predstavlja prvo, »začetničko« nasilje.¹⁰ Povod takvog pristupa imenovanju Derrida nalazi u Lévi-Straussovoj studiji *Porodični i društveni život Indijanaca* iz 1948. godine u kojoj Lévi-Strauss pisanje dovodi u vezu s eksploatacijom i nasiljem. Baveći se pitanjem veze između pisma i prisile Derrida je pokušao osporiti Lévi-Straussovu težnju da u »izgubljenom svije-

1
»Jezik je sustav znakova koji izražava misli i po tome je usporediv s pismom, s abecedom za gluhonijeme, sa simboličkim obredima, s oblicima pristojnosti, s vojničkim znakovima itd.« Vidi: Ferdinand de Saussure, *Tečaj opće lingvistike*, prev. Vojmir Vinja, ArTresor naklada, Zagreb 2000., str. 62.

2
Arbitrarnost upućuje na fluidan i nestabilan odnos između označitelja i označenog, na kulturalan i povijesno određen karakter toga odnosa, odnosno njegovo lišavanje čvrstog značenja ili bilo kakve univerzalnosti.

3
Vidi više F. de Saussure, *Tečaj opće lingvistike*, kao i Winfred Nöth, *Priručnik semiotike*, prev. Ante Stamać, Ceres, Zagreb 2004., str. 71–78.

4
Vidi: Jacques Derrida, *O gramatologiji*, prev. Ljerka Šifler-Premec, Veselin Masleša, Sarajevo 1976. Riječ je o jednom od prvih i najutjecajnijih Derridaovih djela u kojem on spaja nekoliko različitih humanističkih disciplina (lingvistika, antropologija, filozofija...); uključuje dekonstrukcijska čitanja Rousseauovih, Saussureovih i Lévi-Straussovih djela.

5
W. Nöth, *Priručnik semiotike*, str. 54.

6
»Naprotiv, međutim, od trenutka kada mogućnost takvog transcendentnog označenog dovedemo u pitanje i raspoznamo da je svako označeno također u položaju označitelja, distinkcija između označitelja i označenog, a stoga i sam pojam znaka, postaju problematični u samom korijenu.« Jacques Derrida, *Positions*, prev. Alan Bass, University Of Chicago Press, London/New York 2002., str. 19.

7
Jonathan Culler, *O dekonstrukciji. Teorija i kritika poslije strukturalizma*, prev. Sanja Čerlek, Globus, Zagreb 1991., str. 163.

8
Carrol Clarkson »By Any Other Name: Kripke, Derrida and an Ethics of Naming«, *Journal of Literary Semantics* 32 (1/2003), str. 38.

9
Jacques Derrida, *Limited Inc*, Northwestern University Press, Evanston 2000., str. 200.

10
Vidi: »Snaga riječi: od Lévi-Straussa do Rousseaua«, J. Derrida, *O gramatologiji*, str. 137–184.

tu« tog »divljeg« plemena iščita »djetinjstvo« čovječanstva. Lévi-Strauss bilježi da je kod Nambikwara upotreba vlastitog imena zabranjena i predstavlja »svetu tajnu«, a tu zabranu imena Derrida komentira sljedećim izводом:

»... primijetiti ćemo da je ova zabrana nužno izvedena obzirom na brisanje vlastitog imena u onome što smo nazvali pra-pismom, tj. u igri razlike. Zabrana je bila moguća i mogla je funkcionirati i eventualno biti prekršena, kao što ćemo vidjeti prekršena, tj. potisnuta i vraćena prvobitnoj ne-vlastitosti, zato što vlastita imena nisu više vlastita imena, jer je njihovo stvaranje njihovo iščezavanje, jer su brisanje i nametnutost pisma prvobitni, jer se oni ne zbivaju prilikom upisa samoga; zato što je vlastito ime kao jedinstveni naziv namijenjen prezenciji jedinstvenog bića, uvijek kao mit porijekla jasno čitljiv i prisutan ispod izbrisanoga; zato što je vlastito ime uvijek bilo moguće tek zadovoljavajući svojem funkcioniranju u razradi i dakle u sustavu razlika, u pismu koje čuva tragove razlike.«¹¹

Lévi-Strauss opisuje kako djeca kroz svađu odaju antropologu imena svojih protivnika te istraživač lako može doći do imena svih ostalih članova plemena. »Nasilje, perfidnost, volja da se tlači već su tu, čak i među djecom«, komentira njegov opis Catherine Belsey.¹² Nambikwara ne znaju pisati, a ta nesposobnost se prema Derridaovom mišljenju u etičko-političkom poimanju smatra bezazlenošću i nenasiljem, međutim, pitanje je kako ne priznati pismo »unutar jednog društva koje je sposobno lišiti se svoje osobnosti, tj. u jednom nasilnom društvu?«¹³ Iz navedenog proizlazi da se zabrana otkrivanja uopće ne odnosi na vlastita imena, prije će biti da »ono što pogađa zabranu jest čin koji ono što funkcionira naziva vlastitim imenom. A ovo funkcioniranje jest sama svijest«. ¹⁴ Vlastita imena zapravo služe označavanju pripadnosti i jezično-društvenoj klasifikaciji, stoga se u ovoj zabrani ne radi o otkrivanju »vlastitih imena«, nego o zakrivanju klasifikacije i odnosa unutar sustava. Smatrajući da Derridaova nastojanja pri dekonstrukciji Lévi-Straussa nisu preokretanje hijerarhije govora i pisma, Belsey napominje sljedeće:

»... on hoće pokazati da više vrednovani govor nije imun na negativne kvalitete pripisane pismu. 'Vlastita' imena Nambikwara, tvrdi on, ne pripadaju pojedincima kao njihovo 'vlasništvo', kao da jedinstveno ime označava osobu. Naprotiv, imena diferenciraju i klasificiraju – baš kao i jezik, baš kao i pismo.«¹⁵

Dakle, za ranog Derridaa imenovati znači činiti »začetničko« nasilje jezika, a takvo se nasilje sastoji od upisivanja unutar razlike, od klasifikacije, od suspenzije »vokativnog apsoluta«. Takav se Derridaov pristup, kao što sam kasnije pojašnjava, javio uz tematiziranje pisanja ili traga s ciljem

»... premještanja ili preispisivanja funkcije za koju je rečeno da pripada subjektu ili (...), reelaboracije mišljenja o subjektu koje nije bilo niti dogmatično ili empiričko, niti kritičko (u Kantovom smislu) ili fenomenološko (kartezijansko-husserlijansko)«.¹⁶

Posredno Derrida imenovanje dovodi u vezu s nasiljem i kasnije, u tekstu o *Deklaraciji o neovisnosti* (*The Declaration of Independence*) iz 1976. godine gdje terminološkom aparaturom teorije govornih činova J. L. Austina iznosi tezu prema kojoj se konstitucionalni subjekt stvara performativom deklaracije o neovisnosti, s tim što taj subjekt sebe mora iskazati u konstativnom iskazu nacionalnog identiteta, to jest kao već konstituiran. Naime, u sklopu proslave dvjestote godišnjice *Deklaracije o neovisnosti* Derrida je održao predavanje na University of Virginia kroz koje je pokazao da je neovisnost SAD-a u deklaraciji neodlučivo opisana i proizvedena. Prema Richardu Beardsworthu,

»... zajednicu država opisuje kao da prethodi potpisivanju deklaracije; istodobno, ona tek biva proizvedena kroz to *potpisivanje*. (...) Proglašavanje republike izravno predstavlja volju naroda od prije čina proglašavanja, a ipak se ta volja po prvi put izumljeuje kroz taj čin.«¹⁷

Ako se zajednicu država opisuje kao da već prethodi potpisivanju deklaracije, ona postaje proizvedena tek kroz čin potpisivanja. Slične argumente Derrida kasnije ponavlja u brojnim tekstovima.¹⁸ Aporija vremena i aporija prava za Derridaa dolaze zajedno u relaciji odgađanja protoka vremena i ljudskog izuma, primjećuje Beardsworth, pa Derridaovo čitanje *Deklaracije* upućuje na to da u pravu postoji nedostatak u smislu vremena te se institucionalizacija pokušava ispuniti s pomoću opravdanja nasilja prava. U navedenom pak Ernesto Laclau vidi model za sve činove političkog utemeljenja koji se, dakle, mogu »prepoznati« tek poslije događaja, a povijest njihove uključivosti uvijek već lovi »sadašnjost« čina izmišljaja. Laclauovim riječima, »političko-hegemonijske artikulacije retroaktivno stvaraju interese za koje potom tvrde da ih predstavljaju«.¹⁹

Nietzscheovo ime

Metodologiju i kritičku važnosti bavljenja pitanjima vlastitog imena i potpisa Derrida je tumačio u intervjuu pod nazivom »Between Brackets«,²⁰ naglašavajući pritom dvije važne strategije. Prva se tiče znanstvenosti u smislu da rad na pitanju vlastitih imena i potpisa mora biti prepoznat ili elaboriran općim zakonitostima, uz uvjet da ta znanstvenost svaki puta mora obuhvatiti prikaz pojedinačnog slučaja. Druga strategija, uvjetovana imperativnom znanstvenosti, kaže Derrida, zahtijeva potpisnika koji nije ni empirički subjekt ni transcendentelni nositelj metajezicke moći. Naime, jedna od učestalih i dominantnih gesti klasičnih filozofa bila je da prikažu potpis ili datum filozofskog diskurza kao slučajan ili empiričan:

»Filozofi poput Platona, Kanta, Hegela učinit će sve da bi sustavnost njihovih diskurza bila u mogućnosti postojati bez ikakvih referenci na vlastita imena potpisnika, na datum njihove proizvodnje itd. Pokušao sam problematizirati taj aksiom.«²¹

Imajući u vidu da klasičan akademski način pisanja o velikim filozofima (na primjer onaj Heideggera o Nietzscheu) sadrži uglavnom »interno« čitanje teksta, to jest njegovo promišljanje iznutra i svojevrсну »biografiju« autora, Derrida se namjerio istražiti »granice, ograničenja, okvire i margine« svih

¹¹ J. Derrida, *O gramatologiji*, str. 146.

¹² Catherine Belsey, *Poststrukturalizam*, prev. Zoran Milutinović, Šahinpašić, Sarajevo 2003., str. 78.

¹³ J. Derrida, *O gramatologiji*, str. 148.

¹⁴ Ibid., str. 150.

¹⁵ C. Belsey, *Poststrukturalizam*, str. 79.

¹⁶ Jacques Derrida, *Points... Interviews*, 1974.–1994., prev. Peggy Kamuf i ostali, Stanford 1995., str. 219–220.

¹⁷ Richard Beardsworth, *Derrida & Political*, Routledge, London/New York 1996., str. 99.

¹⁸ Usporedi: *Zakoni refleksije: Nelsonu Mandeli s divljenjem* (1986), *Uspomene na Paula de Mana* (1986), *Sila zakona: mistični temelj autoriteta* (1992).

¹⁹ Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, London/New York 2001., str. xi.

²⁰ Intervju koji je vodio s D. Kambouchnerom, J. Ristat i D. Sallenave u rujnu 1975. godine objavljen je u časopisu *Digraphe* (1976), te pretisnut u J. Derrida *Points...*

²¹ Derrida 1998. u intervjuu; Ben-Naftali, Michal »An Interview with Professor Jacques Derrida« <http://www1.yadvashem.org/odot/pdf/Microsoft%20Word%20-%203851.pdf>.

raspršenih čitanja, a adekvatnima za takvu vrst elaboracije učinile su mu se upravo kategorije vlastitog imena i potpisa. Kao rezultat te problematizacije imamo tekst »Otobiographies« o pitanju imena i politici vlastitog imena kod Nietzschea, kao i tekst »Shibboleth« koji zapravo govori o poetici smrti i potpisa u Paula Celana.

U studiji »The Teaching of Nietzsche and the Politics of the Proper Name« proizašle iz njegova kolokvija na University of Montreal 1979. godine,²² Derrida polazi od analize pojmova akademske slobode, uha/slušatelja, autobiografije... s težnjom da navedene pojmove dekonstruira i prevrednuje. Na meti su se posebno našli žanrovi »biografije« i »autobiografije«: držeći da se biografija »filozofa« više ne uzima kao korpus iskustvenih slučajnosti koje ostavljaju i ime i potpis izvan sustava koji će sam sebe ponuditi kroz imanentno filozofsko čitanje, Derrida pokušava usustaviti novu analizu biografskog općenito i biografije pojedinog filozofa i to tako što će u pogon, među ostalim, staviti analize vlastitog imena i potpisa.

»Nietzscheovo ime je danas možda, za nas ovdje na Zapadu, ime nekoga tko je (s mogućim izuzetkom Freuda i, na drugi način, Kierkegaarda) svojim imenom i u svoje ime bio usamljen u pristupu i filozofiji znanosti i filozofiji života. On je možda bio sam u stavljanju svog imena – svojih imena – i svojih biografija na crtu, izlažući se većinom pogibelji koje to povlači za sobom: za 'njega', za 'njih', za njegov život, njegovo ime i njihovu budućnost i posebno za političku budućnost koja će ga obilježiti.«²³

(Trivijalnu) činjenicu da je Nietzsche mrtav Derrida uzima kao dokaz toga da je duh imena (ili zloduh!) još uvijek prisutan i to s namjerom podsjećanja na činjenicu vlastite smrti; biti mrtav znači ni na koji način se ne moći više ponovno vratiti i nositi postojeće ime.

»Jedino ime može nasljeđivati i zbog toga je ime, da bude različito od svog nositelja, uvijek i a priori ime mrtvaca, ime smrti. Ono što se vraća imenu, ne vraća se živućima. Ništa se nikad ne vraća živućima.«²⁴

Sam život bit će verificiran tek u trenutku smrti nositelja imena. Na početku knjige *Ecce Homo* Nietzsche izostavlja svoje ime te se skriva iza maske, tj. iza pseudonima bez vlastitog imena,²⁵ a Derrida drži da njegov identitet, onaj kojim se izjašnjava da jest, nema ništa s onim što je znano pomoću njegova imena ili homonima F. N., to nije identitet koji je on stekao kroz nekakav ugovor sklopljen sa svojim suvremenicima;

»On je uzeo pozajmicu od samoga sebe i upleo nas u tu transakciju kroz ono što, snagom potpisa, preostaje od njegova teksta. 'Auf meinen eigenen Kredit.' ('Živim od vlastitog kredita.') (...) F. N., što je već samo po sebi lažno ime, pseudonim i homonim, prikriva možda, iza prevara, drugog Friedricha Nietzschea. Privezan tim mutnim poslom ugovora, dugovanja i kredita, pseudonim u nama potiče neograničen oprez svaki put kada pomislimo da čitamo Nietzscheov potpis ili 'autograf' i svaki put kada on izjavi: 'Ja, nepotpisan, F. N.' «²⁶

Problem navedenog Derridaovog čitanja nalazi se u tome što karakterizacijom Nietzscheovog samoimenovanja kao »ugovora« koji on potpisuje sam sa sobom (!) ili »pozajmice« koju uzima od samoga sebe (!), Derrida na neki način dopušta mogućnost usustavljanja privatnog jezika i privatnih znakova, a što na drugim mjestima osporava. Ime – bez obzira je li riječ o samoimenovanju ili imenu pripisanom od strane drugih, je li riječ o pseudonimu ili lažnom imenu – mora biti ovjereno unutar zajednice, inače ono nema snagu imena. Možda bi umjesto »neograničenog opreza« pri čitanju Nietzscheova potpisa, kao što to čini Derrida, valjalo prije upozoriti na odluku pred kojom se nalazi čitatelj, a koja se tiče prihvaćanja ili odbijanja izjednačavanja ne/imenovanog subjekta s Nietzscheom.

Nemogućnost vlastite egzistencije unutar zajednice napominje sam Nietzsche. U predgovoru knjizi *Ecce Homo* stoji:

»Živim od vlastitog kredita, a možda je to samo predrasuda da živim? Dovoljno je samo da progovorim ma s kojim 'obrazovanim' koji tijekom ljeta naide u Upper Engadine, pa da se uvjerim da ne živim... U tim okolnostima je, naime, dužnost – protiv koje se u osnovi buni moj habitus, još više ponos mojih instinkata – reći: Čujte me! Ja sam ta i ta osoba! Prije svega, ne zamjenjujte me!«²⁷

Tumačeći Nietzscheov čin kao prenatravan i nerazumljiv u smislu da nije jasno prema kome on ima dužnost izjašnjavanja o sebi, Derrida ovdje u drugi plan stavlja vlastitu postavku o tome da je identitet kategorija koja se neprestano izgrađuje i prevladava isključivo kroz interakciju s drugima. Umjesto toga, on se usmjerava na samoga Nietzschea i komentira da on tim činom ide protiv svog prirodnog habitusa koji mu nalaže da se pretvara skriven iza maske.

»To nas može odvesti vjerovanju da, s jedne strane, njegov sporazum ide protiv njegove prirode: to što se on obvezuje čašću u ime imena, u svoje ime i u ime drugog događa se nasiljem prema sebi. S druge strane, dakako, to samopredstavljajuće pokazivanje 'ich bin der und der' ('ja sam taj i taj') može jednako tako biti varka pretvaranja.«²⁸

Što znači da ako uzmemo Nietzscheovu izjavu jednostavno kao identitetnu, također možemo dospjeti u zabludu.

Posljednje riječi u *Ecce Homo*²⁹ Derrida tumači kao potpis Nietzschea, *Ecce Homoa*, Krista, ali zapravo ne Krista, čak ni Dioniza već prije imena onoga što je nasuprot (»but rather the name of the versus«), odnosno nepovoljnog³⁰ ili naopakog imena. Riječju, bila bi to borba između dva imena. Prema njemu to je dovoljno da zavede sve pripojene niti imena na pogrešan put. Kroz dublete (života i smrti, mrtvog muškarca i žive žene, oca i majke), Derrida Nietzscheov identitet određuje kao dvostruk i neutralan, s tim što je naslijeđeno ime – očevo prezime – uvijek ime mrtvaca ili najava smrti.

Imena su nerazoriva: Romeo i Julija

Smrt, međutim, ne može razoriti imena. Tezu da su imena nerazoriva, odnosno da imena mogu i moraju egzistirati i nakon što njihovi nositelji umru

22

Knjiga *The Ear of the Other* koju osim spomenutog eseja o Nietzscheu čini transkript dva okrugla stola, prvi s temom autobiografije, drugi s temom prijevoda, te intervju koji je s Derridaom vodila Christie McDonald »Choreographies«, na francuskom se pojavila 1984. godine.

23

Jacques Derrida, »The Teaching of Nietzsche and the Politics of the Proper Name«, prev. Avital Ronell, u: Jacques Derrida, *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation*. Lincoln, London 1988., str. 6.

24

Ibid. str. 7.

25

»On napreduje iza mnoštva maski ili imena koja, kao bilo koja maska i čak ikoja teorija simulakruma (vjerni prikaz nečega, slika i prilika, sablast) može ponuditi i proizvesti

sebe jedino povratkom konstantnog rezultata zaštite, preostatom vrijednosti u kojem pojedinac još uvijek može prepoznati lukavštinu (varku) života.« Ibid.

26

Ibid. str. 8–9.

27

Friedrich Nietzsche, *Ecce homo: Kako se biva što jest*, prev. Šime Vran, Visovac, Zagreb 1994.

28

J. Derrida, *The Ear of the Other*, str. 10.

29

Potpisujući se kao »Dioniz nasuprot Razapetog«, autor na kraju knjige pita: »Jeste li me razumjeli?«

30

Protivnog, štetnog.

ili se, primjerice, određeni predmet razbije, zastupao je već Ludwig Wittgenstein.³¹ On kaže: »Ako gospodin N. N. umire, kaže se da umire nositelj imena, a ne da umire značenje imena«³² te »/o/no čega, čini se, mora biti, to pripada jeziku«. ³³ Čovjek je razoriv, smrtan, ali njegovo ime preostaje, ono je neovisno o egzistenciji njegova nositelja. Bez izravnog pozivanja na Wittgensteina, ime – kao nerazorivo i prvenstveno ime mrtvaca ili ime smrti – Derrida tematizira kroz analizu Shakespearove drame *Romeo i Julija*. U toj drami se ljubav između Romea i Julije zbiva usprkos njihovim imenima, oni zbog imena umiru, ali kroz svoja imena i preživljavaju: ono što ih razdvaja u njihovoj ljubavi jesu obitelji suprotstavljene imenima, imenima koje nose i Romeo i Julija. Upravo stoga što ih imena odvajaju, Romeo i Julija bi se htjeli odvojiti od vlastitih imena, a što rezultira smrću. Međutim, tragičan završetak kao rezultat promašaja među ljubavnicima Derrida ne promatra u smislu kraja ili smrti uzrokovane nesretnim ukrižavanjima vremenskih i aforističnih nizova, nego kao nadživljavanje imenom. Naime, nepravovremenost – promašeni sastanak, zalutalo pismo, lijek koji postaje otrov – određuje dramu u cjelini i zbog nemogućnosti sinkronizacije ljubavnici bivaju osuđeni na smrt, ali se smrt privremeno odgađa te im je, oboma, omogućen doživljaj smrti drugog da bi konačno »učinak nepravovremenog« rezultirao preživljavanjem, a ne poništenjem njihovih imena.

U nastojanju da se odvoje od vlastitih imena i realiziraju ljubav, mladi ljubavnici se upleću u mrežu prizivanja očinske metafore i genealogijskih zakona, no egzistenciju izvan imena ne mogu postići. Julija želi smrt imena, smrt »Romea«, kako bi dobila muškarca kojeg voli, međutim, lišen imena taj muškarac umire, a nadživljuje ga ime. Prisjetimo li se Derridaove teze da se značenje stvoreno kroz razliku ne može jednom zauvijek fiksirati, odnosno njegova koncepta diferancije koja se javlja kao posljedica nestabilnosti binarnih odnosa između znakova, a tiče se neprekidno odgođenog, nestabilnog i pomičnog značenja što dovodi do nepostojanja čvrste kategorije identiteta, začuđuje njegovo pristajanje uz Shakespeareovu tezu o tome da oslobođanje od imena nije moguće tijekom života. Tumačeći Romeov položaj, Derrida navodi da je odvajanje imena i njegova nosioca moguće tek nakon smrti s obzirom da u pitanju imena nije riječ o nečemu »prikačenom« na njega, nego o njegovoj esenciji, »njegovo ime je njegova bit. Neodvojivo od njegovog bića. (...) On živi u svom imenu«. ³⁴ Odvajanje imena od nosioca i nastavak života »izvan vlastitog imena« moguće je ali zahtijeva veliku žrtvu u smislu odvajanja od svih povijesnih, rodbinskih i uzročnih veza nataloženih u imenu, odnosno odricanje od niza identitetnih kategorija i preuzimanje drugih ili novih. Alternativa smrti za Romea bila bi dakle preuzimanje novog identiteta.

Kada Julija moli Romea da bude kao ruža, ona ga želi odvojiti od imena u smislu svih rodoslovnih i kauzalnih veza koje odzvanjaju u njegovom imenu. Ona želi da on promijeni ime (*O! be some other name – Drugo ime / Na sebe uzmi*) što po Derridau može značiti dvoje: (1) uzeti drugo vlastito ime ili (2) uzeti drugu vrstu imena, ime koje nije ljudsko, ime stvari, konkretno, vlastitu imenicu. Romeo u konačnici zamjenjuje vlastito ime za vlastitu imenicu – imenicu »ljubav« – te će u toj »dvostrukoj aporiji vlastitog imena« oni izgubiti sve: i ime i ljubav i život.

U pogodbi koju predlaže Julija (*Romeo moj, odbaci svoje ime, / Jer ono nije dio tvog, / I mjesto njega uzmi mene svu!*), Romeo naizgled može dobiti »sve« (nju svu) odričući se »ničega« (imena, tj. nečega što uopće nije dio njegova bića). Običajno pravo krši se u činjenici što Romeo njoj ne predlaže ništa slično. ³⁵ U tom obrtanju konvencionalnih odnosa, Romeovom odricanju od imena oca ili njegovom gubitku, običajno se pravo pak potvrđuje: »ime

oca treba čuvati sin, od njega ga ima smisla otrgnuti a ne od kćeri koja nikada nije bila zadužena čuvati ga». ³⁶ Zanimljiv je ovdje i priziv na koji Derrida upozorava, odnosno to da Romeo mrzi svoje ime tek od trenutka u kojem je Julija to od njega tražila, što znači da se odricanje imena može željeti tek kroz poziv drugog ili u ime drugog. Bez obzira na Romeovu želju, on se ne bi mogao odreći svog imena bez priziva.

»On to ne može htjeti sam od sebe, usprkos tomu što mu je ta emancipacija predstavljena kao prilika da konačno bude on sam, s onu stranu imena – prilika da konačno živi jer on nosi svoje ime kao svoju smrt. Sam od sebe on to ne može željeti, jer *njega nema bez njegova imena*.« ³⁷

Subjekt dakle egzistira tek u interakciji s drugima, u zajednici koja njegovo postojanje potvrđuje imenom. Društvena zajednica je ta koja može tražiti promjenu imena i posljedično promjenu identiteta.

Interpretirajući dramu Romea i Julije Derrida je ukazao na djelatnost imena bez referenta, odnosno preživljavanje imena i nakon smrti njegova nositelja, kao i važnost drugog/zajednice za ovjeru subjektive pozicije, međutim, suprotno vlastitim tezama o kontingentnosti i tek privremene stabilizacije značenja, stavio je naglasak na ime kao bit ili esenciju pojedinačnog bića, neodvojivo od njegova nositelja, a tek uzgred ukazao na mogućnost odvajanja subjekta od imena za pojedini identitet.

Pepeo kao čuvar imena

Preživljavaju li sva imena nakon smrti njihovih nositelja? Može li se memorija razoriti, a ime do nečitljivosti izbrisati ili spaliti? Nakon spaljivanja ostaje pepeo, a pepeo je po Derridau potpuno ne-sjećanje, razaranje samoga sjećanja. U pepelu ipak preostaje ime (u plamenu nestale osobe):

»Ondje je pepeo: ono što čuva kako više ne bi ni čuvalo, predavajući ostatak rasapu, i to više nije nestala osoba što ostavlja pepeo, samo njezino ime, ali nečitljivo. I ništa ne brani misliti da je to također nadimak takozvanog potpisnika.« ³⁸

U pepelu je sadržano svjedočanstvo, »i/skustvo pepela nije samo iskustvo zaborava, nego zaborava zaborava, zaborava nakon kojeg ništa ne preostaje.« ³⁹

31

Usporedi Ludwig Wittgenstein, *Filozofijska istraživanja*, prev. Igor Mikecin, Globus, Zagreb 1998. Brojni Derridaovi koncepti zapravo su reartikulirane teze iz Wittgensteinove »druge« filozofske faze, iako sam Derrida to prešućuje. Oživljavanje Wittgensteinovih teza u suvremenoj teoriji, pa i odnos Wittgenstein – Derrida, jest tema koja zaslužuje posebnu pažnju, a o kojoj sam nešto pokušala reći u disertaciji »Ime i pitanje identiteta u književnoj teoriji«, Zagreb 2008.

32

Ibid., § 40.

33

Ibid., § 50.

34

Jacques Derrida, *Acts of Literature*, Routledge, New York/London 1992., str. 426.

35

»Uobičajeno je u našoj kulturi da suprug zadrži svoje ime, ime njegova oca, a žena se svoga odriče. Kada muškarac daje ime svojoj ženi, nije riječ o tome, kao što je ovdje slučaj, da ima namjeru izgubiti ga ili promijeniti, nego ga sačuvati nametanjem.« Ibid., str. 429.

36

Ibid., str. 430.

37

Ibid.

38

Jacques Derrida, *Feu la cendre*, Des femmes, Paris 1987., str. 19.

39

J. Derrida, *Points...*, str. 207.

Pepeo stoga svjedoči o nestajanju svjedoka, nestajanju sjećanja, on je razaranja same memorije.⁴⁰

Koncept »pepela« svojevrsno je produbljivanje Derridaova ranijeg koncepta »traga«. Trag kao »neprisutni preostatak obilježja«, još se jasnije vidi u konceptu »pepela«.⁴¹ Prva figura traga jest korak koji ostavlja otisak, trag ili rudiment; »ali 'prah' na bolji način iskazuje ono što sam mislio izreći imenom traga, naime, nešto što preostaje bez preostajanja, nešto što nije ni prisutno ni odsutno, što sebe razara, što je u potpunosti konzumirano, što je preostatak bez preostatka.«⁴²

Jedno od najmasovnijih pokušaja brisanja ili uništavanja imena svakako je događaj Holokausta. U intervjuu s Michalom Ben-Naftalijem Derrida je priznao kako je imao pregršt dvojbi pri imenovanju događaja vezanih za »Holokaust« ili »Auschwitz« ili »Shoah«, jer je za njega pitanje imena, odnosno singularnosti tih događaja, uvijek otvoreno i odgođeno. No, sam Holokaust jest nastojanje da se izbriše ime, a izbrisati ime je čak više od ubijanja ljudi. Izbrisati ime znači uništiti arhiv. Arhiv koji čuva imena zapravo je Yad Vashem:

»I Yad Vashem je prvenstveno sjećanje (na) imena, što je očito najdirljivija i svakako izvanredna stvar, mogu čak reći i mučna, to kada pojedinac korača kroz Yad Vashem: prva gesta je bila obnoviti, sakupiti i zadržati imena. Kao da su imena doista bila pravi cilj prema kojem je bilo upereno istrebljenje. (...) Čin Yad Vashema sastoji se od čuvanja imena i smrti, koji su, konačno, neodvojivi jedno od drugog.«⁴³

Bez obzira na brutalnost metoda kojom se pokušavaju uništiti imena, ona bivaju sačuvana makar kao »preostajanje bez preostajanja«, pepeo koje čuva sjećanje. U kasnijim tekstovima Derrida se zalaže za još radikalnije teze tvrdeći da ne samo da su imena neuništiva, nego izuzev imena nema ničega: referent nije nužan, ime je dovoljno! Postavljajući niz pitanja: Kome je upućen diskurs negativne teologije? Postoji li on prije svoje aktualizacije ili prije postanka performativnim? Je li ime Boga ikada žensko ime? – Derrida kroz esej »Izuzev imena«⁴⁴ tematizira žudnju koja usmjerava preko granica (jezika), a prema prostorima Boga. Naime, negativna teologija obraća se bezglasnim glasom ili apofazom; glasom koji se razdjeljuje unutar sebe govoreći i jedno i njegovu suprotnost. Derrida na osebujan način uspoređuje negativnu teologiju s dekonstrukcijom, oslanjajući se na tekst mistika Angelusa Silesiusa (Johannesa Schefflera) koji izjednačuje »postajanje« (»Werden«) i »bit« (»Wesen«). Ono što je prema Angelusu Silesiusu moguće jest postati-ništa u smislu sebe-postajanje ili postajanje Bogom.⁴⁵ Ovakvo preobilje i preostaci su nužno u negativnu teologiju utisnuli biljeg »pojedinačnog događaja jezika« ili tragove na »tijelu jezika« zbog kojeg se apofaza pretvara u nadživljavanje (više od života i više o smrti). »Događaj ujedno ostaje u jeziku i na jeziku, dakle, unutra i na površini (površini otvorenoj, izloženoj, istom prelijevajućoj, izvan sebe same).«⁴⁶ Riječi su usmjerene prema Bogu, one o njemu govore i njega govore, imenuju ga, ali se također upućuju

»... tamo gdje se može imenovati izvan sebe, prema imenovanom onkraj imena, neimenovanom imenovatelju kao da se ujedno treba spasiti ime i spasiti sve osim imena, izuzev imena, kao da se ime treba izgubiti, da bi mogli spasiti ono što ime nosi ili ono što upućujemo njemu kroz ime...«⁴⁷

Jer Bog negativne teologije niti govori niti se o njemu išta može reći, drži Derrida. Bog nema ništa izuzev imena. Međutim, njegovo ime ne imenuje ništa. Konačno, kao nužno, preostaje samo ime, odnosno izuzev imena nema ničega.

»Iz pretpostavljene činjenice da ne postoji ništa osim referencije, nesmanjive referencije, pojedinac možemo jednako tako zaključiti da referent – sve osim imena – jest ili nije nužno potreban.«⁴⁸

Potpis, parergon, khôra

Potpis i parergon kao njegova struktura također su koncepti koje tematizira Derrida, a vezani su za pitanja imena i imenovanja. Pitanje potpisa uveo je još u polemici s J. L. Austinom koji čin potpisivanja svrstava uz performative tipa »ja ovime...« iz čega slijedi preuzimanje odgovornosti za ono pod što je potpis stavljen.⁴⁹ Sukladno uvjetima performativa koje je postavio Austin, potpis svjedoči o tome da je u svijesti onoga koji je potpis stavio u trenutku potpisivanja – izuzimajući ranije namjere ili one koje su uslijedile nakon izvršenja samoga čina – postojala namjera da čin izvrši dosljedno i u potpunosti, uključujući sve obveze koje će kasnije proizaći.⁵⁰ Međutim, u Derridaovom nadopisivanju Austina upozorava se da učinci potpisa prije svega ovise o njegovoj ponovljivosti ili iterabilnosti:

»Da bi imao funkciju, a to će reći da bi bio čitljiv, potpis mora imati ponovljiv, iterabilan, imitabilan oblik; mora biti kadar odvojiti se od prostorne i pojedinačne namjere koja ga proizvodi. Iskrivljujući njegov identitet i njegovu pojedinačnost, istost potpisa izdvaja njegov pečatni lik.«⁵¹

Važeći potpis tako mora odgovarati nekom obliku ponovljivosti bez obzira na subjektive namjere u trenutku potpisa, njegova imitabilnost uklanja potrebu za namjerom, ali i otvara mogućnost krivotvorenja. Potpis je uvijek smješten na rubu, nije ni u tekstu, ni izvan njega, paradoksalno, nalazi se istodobno na oba mjesta. Tako potpis (vlastitog imena) može »igrati ulogu« skrivenog mjesta, »obloženoga« ili »oguljenoga«, tumači Derrida. Takav potpis simulira drugi potpis – potpis drugoga – nekog lukavijeg ili starijeg, koji je »spreman

40

Potpuno razaranje svjedočanstva Derrida je uočio i u tekstu o Celanu (»Shibboleth«) u kojem se osvrnuo na Celanove pjesme o pepelu ili prahu u kojima žalovanje više nije moguće.

41

Stoga reći »Postoji pepeo«, odnosno »Il y a la cendre«, kaže Derrida, znači reći da se u svakom tragu, pisanju i iskustvu (a za Derridaa je svako iskustvo, na neki način, iskustvo traga i pisanja) nalazi spaljivanje. Spaljivanje bi, prema tome, bilo elementarni oblik iskustva.

42

J. Derrida, *Points...*, str. 208.

43

M. Ben-Naftali, »An Interview With Professor Jacques Derrida«, str. 10.

44

»Sauf le nom; Post-scriptum«, članak pisan u obliku aforizama, zapravo, prva verzija teksta objavljena pod naslovom »Post-Scriptum«, uz tekstove okupljene oko naslova »Derrida and Negative Theology« (1992.), javlja se kao svojevrsan odgovor, zaključak na izlaganja s istoimene konferencije.

45

Derrida tu mogućnost određuje prije kao nemogućnost koja je veća od nemogućnosti.

46

Jacques Derrida, *On the Name*, prev. David Wood, John P. Leavey, Jr., Ian McLeod, Stanford 1995., str. 58.

47

Ibid., str. 58.

48

Ibid., str. 60.

49

Potpis zadržava strukturu govornog čina; drugim riječima 1) ovisnost značenja o konvencijama i kontekstu, ali 2) nemogućnost iscrpljivanja konteksta te 3) nemogućnost nadzora nad učincima označavanja. Vidi više u: J. Culler, *O dekonstrukciji*, str. 109.

50

Vidi. John L. Austin, *How to Do Things with Words*, M. Sbisà i J. O. Urmson (ur.), Cambridge, Massachusetts 1975. (1962.).

51

J. Derrida, *Limited Inc.*, str. 20.

na sve i za svako ime«. ⁵² Sam potpis nije niti imanentan potpisano tekstu, niti je od njega odvojitiv, izvanjski element.

Kada se vlastito ime upiše izravno u tekst, nije riječ o potpisu nego o načinu da se »ime stavi u pogon«. Upisivanjem imena u tekst gubi se svojstvo potpisa, međutim Derrida upozorava da je to način da se ime monumentalizira. ⁵³

»U/pisivanjem imena u stvar iz jednog kuta gledanja gubim potpis, ali iz drugog kuta monumentaliziram ime, pretvaram ime u stvar: poput kamena, poput spomenika.« ⁵⁴

Smatrajući upisivanje vlastitog imena u tekst jednom od verzija potpisa, Culler taj čin drži nužnim za istinsko uokvirivanje djela, njegovo obilježavanje; »potpisi teorijski leže izvan djela da bi ga uokvirili, predstavili, autorizirali, no da bi uistinu uokvirio, obilježio ili potpisao neko djelo, potpis izgleda mora ležati unutar toga djela, u samom njegovom srcu.« ⁵⁵ Što će reći da je pitanje potpisa zapravo pitanje okvira – unutar ili izvan – kojega se potpis nalazi.

Da bi napisano vlastito ime preuzelo snagu potpisa potrebno je više od pukog ispisivanja vlastitog imena. »Ako u avionu upišete svoje ime u karticu s podacima koju ćete predati u Tokiju, vi se još niste potpisali.« ⁵⁶ Derrida se ovdje poziva na razlikovanje koje pravi teorija govornih činova između upotrebe govornog čina i njegova pukog navođenja ili spominjanja te tvrdi da se o potpisu može govoriti tek ako napisano ime preuzima značenje potvrde, odnosno ako znači »to je moje ime, potvrđujem to, da, da...« ⁵⁷ »Da«, potvrda, znači tek prvi korak u tvorbi potpisa, osim toga potrebno je i obećanje sjećanja na danu potvrdu. Važnost Derridaova pristupa potpisu tiče se neopozive obveze koju sadrži potpisivanje, odgovornost imanentnu potpisu na što je upozorio već Austin. Potpis znači neopozivu obvezu, čak i ako nije iskazan u obliku vlastitog imena, a istu funkciju ima križić kod nepismenih ili datiranje. ⁵⁸

Nema načina na koji bismo mogli doznati kako potpis djeluje; djelovanje potpisa je složeno i uvijek drukčije, različito od jednog potpisa do drugog. Baveći se pitanjem potpisa i vlastitog imena Derrida je imao na umu nekoliko uporišnih točaka koje se tiču nesvodljivosti potpisa na vlastito ime, ⁵⁹ pa tako i nesvodljivosti »vlastitog imena« na patronim te nužnosti promatranja i vlastitog imena i potpisa kao performativnih operacija.

Potpis se dakle ne može nalaziti niti unutar niti izvan teksta, nego nužno na granici među njima. S obzirom da je ta granica definirana konvencijom, Derrida u potpisu prepoznaje strukturu 'parergona' – Platonova koncepta koji se tiče nečega iznad ili onkraj savršenog djela (ili 'ergona'), nečega izvanjskog, ali u čvrstoj vezi s unutrašnjim. ⁶⁰ Parergon nije »n/i jednostavno spolja ni jednostavno unutar. Kao nešto pomoćno što smo prisiljeni da prihvatimo na rubu, *a bord*«. ⁶¹ Parergon je dodatak ili suvišak ili izvanjsko vlastitom polju, »ali čija transcendentna izvanjskost stupa u igru, graniči, dotiče, dodiruje, požuruje samu granicu«. ⁶² Intervencija parergona u unutrašnjost strukture dolazi u smislu nadopunjavanja nedostatka što Derrida ilustrira primjerom odjeće na kipovima i ukrašenim stupom u hramu, gdje nije riječ o izvanjskom suvišku,

»... naprotiv, to je unutrašnja strukturalna veza koja ih spaja s nedostatkom unutar ergona. A taj nedostatak bi bio konstitutivan za samo jedinstvo ergona. Bez tog nedostatka ergon ne bi imao potrebu za parergonom«. ⁶³

Okvir slike može imati dvostruku ulogu, s jedne strane je dio zida a s druge dio slike, on ne pripada ni zidu ni slici, te je pitanje njegove pripadnosti, kao što zaključuje Vladimir Biti, zapravo nerješivo: »d/a bi mu se definitivno odredila pripadnost, bio bi potreban novi okvir, ali on samo obnavlja problem

neodlučivosti.«⁶⁴ Parergon ima funkciju okvira za ergon koja je istovremeno tvorbena i rastvarajuća.

Logika parergona u kojoj »rubno postaje središnjim upravo na temelju svoje rubnosti«,⁶⁵ vrlo je slična logici dometka (*supplément*). Dometak je pojam koji Derrida u knjizi *O gramatologiji* uvodi da bi »obilježio paradoksalno kretanje koje decentrira svako označavanje«. ⁶⁶ Dometak u jednom smislu znači nebitan dodatak, pridodan nečemu već unaprijed potpunom, a u drugom smislu dometak se dodaje upravo radi upotpunjavanja nedostatnog, nadoknađivanja nekog nedostatka u onome čija je potpunost pretpostavljena. Ono što je zajedničko u oba poimanja pojma jest logika izvanjskog. Ako logika parergona odgovara logici potpisa, može li se logika dometka izjednačiti s nadimkom kao onim imenom koje zamjenjuje vlastito ime ili se koristi zajedno s njim? Nadimak je kao i dometak pridodan uz pretpostavljenu potpunost vlastitog imena, međutim on njegovu nedostatnost nadopunjuje.

Uz parergon je još jedan Platonov pojam koji se tiče imena i imenovanja doživio rekonceptualizaciju u Derridaovom diksursu. Riječ je o konceptu 'khôre'. Platon je uveo pojam 'khôre' u dijalogu *Timej* gdje govori o »majci« i »dodijli«, a predstavljala bi »zborište i hraniteljicu« svakoga rođenja. U Derridaovom diskursu 'khôra' je pojam izričito neodredivog i skliskog značenja te bi svaki pokušaj fiksiranja ili pozicioniranja njezinoga značenja ignorirao ono što je za khôru bitno jer je khôra uvijek u pokretu, gibljiva, »treća« između raspoznatljivog i oćutljivog te, kao takva, »otvara mogućnost za promišljanjem svega kao razlike između čistog bitka i čistog ništavila (ili između moje autonomne osobnosti i tvoje autonomne drugosti)«. ⁶⁷

Khôrom se u najširem smislu označava ono što prkosi logici »binarnosti« ili logici »da ili ne«, drugim riječima, čini se da khôra podržava »drukčiju« lo-

52

J. Derrida, *On the Name*, str. 26.

53

Usporedi tekst o Francisu Pongeu pod nazivom »Signéponge/Sigspouge« (1984.) kao i intervju na istu temu (»Counter-Signatures«) u: J. Derrida, *Points...*, str. 365–371.

54

Ibid., str. 366.

55

J. Culler, *O dekonstrukciji*, str. 165.

56

Jacques Derrida, *Uliks gramofon*, prev. Aleksandra Mančić-Milić, Rad, Beograd 1987., str. 34.

57

Ibid., str. 34.

58

Iako ništa ne imenuje, ništa ne opisuje, nema jasno gramatičko i semantičko određenje, datum ima potencijal – barem implicitnog – odgovora. Navedeno je tematizirano u poglavlju o Nietzscheu u ovom radu.

59

»/Č/ak i kada označitelj vlastitog imena, u javnom i legalnom obliku izlaže sam sebe ovoj analizi potpisa, potonji ne može biti reduciran na ime.« J. Derrida, *Points...*, str. 221.

60

Vidi više u Derridaovim tekstovima »Glas«, »Signesponge«, kao i J. Culler, *O dekonstrukciji*, str. 166–167.

61

Jacques Derrida, *Istina u slikarstvu*, prev: S. Ćuzlan i M. Dizdarević, Veselin Masleša, Sarajevo 1988., str. 54.

62

Ibid., str. 56.

63

Ibid., str. 59.

64

Vladimir Biti, *Pojmovnik suvremene književne i kulturne teorije*, Matica hrvatska, Zagreb 2000., str. 38.

65

J. Culler, *O dekonstrukciji*, str. 168.

66

V. Biti, *Pojmovnik suvremene književne i kulturne teorije*, str. 92.

67

Niall Lucy, *A Derrida Dictionary*, Malden, Oxford 2005., str. 68.

giku nego što je logika logosa. Kada Derrida govori o »naslijeđenom imenu« ili o tome što se može zbiti s nekim naslijeđenim imenom (bezimenost, metonimija, paleonimija, kriptonimija, pseudonimija), o tome što se imenu treba dati ili staviti u nasljedstvo u ime imena ili ime imenovanja, uvijek govori o dobivanju ili davanju *vis-à-vis* imena, jer u imenu je uvijek više od imena.

»Khôra nas dohvaća, i to kao ime. A kada dolazi ime, ono odmah kaže više nego ime: drugo imena i uopće drugo čije upadanje (provalu) ime najavljuje.«⁶⁸

Platonov pristup khôri u Derridaovoj interpretaciji odnosi se na to da se khôra ne može »osjetiti« niti »shvatiti«, ona pripada nekoj »trećoj vrsti« (»triton genos«).

Khôra postoji, ali određena khôra (»the khôra«) ne; ona je bez oblika i ne može imati ništa vlastito, ne smije primati za svoju dobrobit, tek prihvaća sva svojstva i daje im mjesto. To prihvaćanje ne treba shvatiti u smislu vlastitosti ili vlasništva jer khôra zapravo ne posjeduje ništa. Ona se pojavljuje da bi dala mjesto, dakle, najistaknutije određenje khôre je njezina uloga kao spremnice, mjesta pohranjivanja, mjesta prihvaćanja ili zaklona i nastanjivanja.⁶⁹

Babilonski toranj

Činjenica da mit ili pripovijest o Babilonskom tornju supostoji u više različitih oblika za Derridaa svjedoči barem o tome da između dva jezika nema potpunog sklada, kao ni između jezika i značenja, ali svjedoči i potrebi za slikovitim prikazivanjem, za mitom, tropom ili makar neadekvatnim prijevodom, sve da bismo nadomjestili ono za što nas je uskratila raznovrsnost prouzročena rušenjem Babilonskog tornja. Upravo na primjeru metafore Babilona i Babilonskog tornja Derrida tematizira isprepletenost pitanja vlastitog imena i prijevoda.⁷⁰

»Babilonski toranj« se u prvom redu dovodi u vezu s brkanjem jezika, no on ne prikazuje samo jezičnu šarolikost nego upozorava i na nezavršivost, nemogućnost privođenja (izgradnje tornja) kraju. Kao odgovor na pitanje jezika kojim je izgrađen i uništen Babilonski toranj, Derrida na tragu Volatirea nudi sljedeće: »/n/a onom jeziku na kojem vlastito ime Babilon možemo prevesti kao 'zbrku', konfuziju.«⁷¹ Voltaire naime Babilonski toranj dovodi u vezu s ljudskom taštinom, a samo ime Babilona izjednačava s Božjim – svetim – gradom upozoravajući da su »stari« babilonskim imenom nazivali sve svoje prijestolnice. Bog je imenom oca označio jedno opće mjesto, grad, u kojem se ljudi više ne razumiju.⁷² Derrida Voltairea čita u smislu da on u Babilonu ne vidi samo osobno ime, nego također opću imenicu s općim značenjem i to značenjem zbrke ili konfuzije. Babilon kao opća imenica u Voltaierovom pristupu upućuje da pojam 'konfuzije' ima barem dva značenja: (1) zbrka jezika i (2) zbrkano stanje u kojem ispred napola izgrađene građevine nalazimo zbunjene građevinare, no on upozorava da pojam Babilon sadržava i ime oca (Ba-otac, Bel – Bog), točnije ime Boga kao ime oca, a Derrida nastavlja: »Dakle, grad bi nosio ime Boga oca, ime oca grada, grada kojeg zovu konfuzija.«⁷³ Ipak, ime Babilona, kao i svako drugo vlastito ime treba ostati, i ostaje, neprevodivo.⁷⁴ Za Derridaa je ovdje vlastito ime »referenca čistog označitelja za pojedinačno biće«⁷⁵ te je kao takvo ime neprevodivo. Komunikacija nije moguća kada nema vlastitih imena, ali ni kada nema ničega osim vlastitih imena.

Prema Derridau je božja kazna posljedica pokušaja osiguravanja imena vlastitim snagama: »izgraditi toranj, osnovati grad, priskrbiti sebi vlastito ime na univerzalnom jeziku koji je ujedno i idiom, izgraditi obiteljsko stablo.«⁷⁶

Rušenjem Babilonskog tornja Bog je prevođenje učinio nužnim, ali i nemogućim i zabranjenim svojoj »djeci«. Nemogućnost prijevoda na primjeru Babilona, pa tako i prijevoda vlastitog imena Derrida također obrazlaže dvostrukom zamkom koju je Bog postavio svojim zahtjevom za prevođenjem a koje je prije zahtjev za neprevođenjem. Božja žudnja da se prevede njegovo ime istovremeno kazuje da se bez obzira na sve taj prijevod ne čini jer pojedinac nije sposoban taj prijevod izvesti.

»Rekao bih da je ta žudnja na snazi u svakom vlastitom imenu: prevedi me, nemoj me prevesti. S jedne strane, nemoj me prevesti znači tretiraj me kao vlastito ime, poštuju moj zakon vlastitog imena koji je postavljen onkraj i iznad svih jezika. A, s druge strane, prevedi me znači shvati me, sačuvaj me unutar univerzalnog jezika, slijedi moj zakon i tako dalje.«⁷⁷

Ukratko, 'Babel' kao vlastito ime ima funkciju opće imenice i to u barem tri različita značenja: podrijetlo jezične zbrke, nesvodive mnoštvenosti idioma, nužnost i nemogućnost prijevoda. Ako je 'Babel' istovremeno vlastito ime i opća imenica tada je i 'zbrka' ili 'konfuzija' također vlastito ime i opća imenica, odnosno jedan drugom postaju homonimi i sinonimi. Primjerice, apozicija i veliko slovo se ne mogu prevesti s jednog jezika na drugi, mogu poslužiti u smislu komentara, objašnjenja ili parafraze, ali ne i prijevoda što za prevoditelja nije zadovoljavajuća situacija jer se u prijevodu nužno ostvaruju samo približna ili rascijepljena značenja. Na primjeru Babilonskog tornja Derrida ukazuje na »zakon« vlastitog imena koji nalaže suzdržavanje od prijevodne aktivnosti, međutim, on sam se nije pridržavao vlastite preporuke.

Jackie ili Jacques?

Nisu, naime, interesantna samo Derridaova promišljanja o imenu već i njegovo postupanje s vlastitim imenom; konkretno potvrda i komentar čina promje-

68
J. Derrida, *On the Name*, str. 89.

69
Raspravljajući o khôri u Platona, ali i Luce Irigaray i Julije Kristeve, Judith Butler naglašava aspekt khôre kao imenovanja onog što je nemoguće imenovati, a što prema njezinom mišljenju upravo radi Platon: Platonova khôra ne može imati ontološki status, to je nemoguća riječ ili ime za nešto što ne može biti imenovano; »Platon postavlja ono za što tvrdi da ne može biti postavljeno« (Judith P. Butler, *Bodies that Matter: On the Discursive Limit of Sex*, Routledge, London 1993., str. 44), a što znači da »u/ izvjesnom smislu takvo autoritativno imenovanje posude kao ono što se ne može imenovati jest prvo ili utemeljujuće upisivanje koje osigurava to mjesto kao prostor upisivanja. Imenovanje onoga što se ne može imenovati zapravo je prodiranje u posudu, dakle, u isti mah nasilno brisanje koju posudu ustanovljuje kao nemoguće, a ujedno nužno mjesto za sva druga upisivanja.« Ibid., str. 44.

70
Tim metaforama se često vraća i uvijek detaljno obrazlaže. Vidi najprije esej »Des Tours de Babel«, ali i *Acts of Literature, The Ear or the Other, The Post Card, Uliks Gramofon*.

71
Jacques Derrida, »From 'Des Tours de Babel'«, u: Peggy Kamuf (ur.), *A Derrida Reader: Between the Blinds*. Columbia University Press, New York 1991., str. 245.

72
Usporedi Voltaire, *Filozofijski rječnik*, prev. Boris Lukić, Publikum, Zagreb 2004.

73
J. Derrida, »From 'Des Tours de Babel'«, str. 245–246.

74
Usporedi također Benningtonovu bilješku naslovljenu »Babel« u: Bennington Geoffrey, Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, University of Chicago Press, Chicago, London 1993., str. 174–179.

75
J. Derrida, »From 'Des Tours de Babel'«, str. 245.

76
Ibid., str. 248.

77
J. Derrida, *The Ear of the Other*, str. 102.

ne imena. U intervjuu koji je dao F. Ewaldu za *Le Magazine Littéraire* 1991. godine piše:

»Pitanje: Vaše ime je Jackie. Jeste li promijenili svoje osobno ime?

J. D.: Pitate me zapravo vrlo ozbiljno pitanje. Da, promijenio sam svoje osobno ime kada sam počeo objavljivati, u trenutku kada sam ušao u, kratko rečeno, prostor književnih ili filozofskih zakonitosti čije sam 'dobre manire' prakticirao na vlastiti način. Uvidio sam da Jackie nije razborito (possible – K. P. A.) kao osobno ime za autora, izabrao ono koje je na neki način, nedvojbeno, polu-pseudonim, ali jednako tako vrlo francusko, kršćansko, jednostavno, morao sam obrisati više no što stane u nekoliko riječi (jedna od njih je analiza stanja u kojem su određene zajednice – židovska zajednica u Alžiru – tridesetih godina povremeno izabirale američka imena, ponekad ona filmskih zvijezda ili heroja, William, Jackie i tako dalje). Ali nikada ne bih promijenio svoje prezime, Derrida, koje sam uvijek smatrao preljepim...«⁷⁸

Pitanje vlastitog imena se za Derridaa ispostavlja aporijskim pitanjem. Imena su za njega »vrlo važno« ili »ozbiljno pitanje«, što osim njegova upravo navedena iskaza biva zorno već kroz činjenicu brojnosti i različitosti pristupa toj kategoriji. Kao što smo mogli vidjeti, on problematizaciju imena otvara kroz mnogovrsne rasprave dovodeći je u vezu s »prvim nasiljem«, smrću, nerazorivošću, pepelom, prijevodom; ime promišlja uz Platonove koncepte khôre, parergona... U Derridaovom diskurzu se vlastito ime javlja kao ono koje može »osigurati stanovit prelazak između jezika i svijeta«,⁷⁹ koje može ukazati na konkretnu jedinku bez nedvosmislenosti, bez »zaobilaznih putova« značenja. Iako su vlastita imena uvijek neprikladna i u njima zapravo nema vlastitosti, ona predstavljaju onaj dio jezika kojim se izravno pokazuje na pojedinca kojeg se imenuje i zapravo služe označavanju pripadnosti i jezično-društvenoj klasifikaciji. Bennington u čitanju Derridaa drži da ono što se naziva »vlastitim imenom« mora funkcionirati kao dio sustava razlikovanja: ovo ili ono vlastito ime prije nego neko drugo označava ovog ili onog pojedinca, i to je označeno pomoću tragova tih drugih, u samoj klasifikaciji.

Teško da se može previdjeti to da je Derrida u svojim razlaganjima mjestimice kontradiktoran te da vlastita imena ne tretira jednako kao ostale znakove jezičnog sustava, nego kao elemente koji imaju vlastite »zakone«. Već je spomenuto da je Derrida na Saussureovim, Austinovim i Wittgensteinovim zasadama dekonstruirao samu zamisao stabilne strukture jezika tvrdeći da riječi nemaju opće značenje i ne referiraju na predmete koji imaju neku esencijalnu kvalitetu, a čime je ukazao na kontingentnost svakoga značenja i uveo mogućnost da svaka oznaka bude ponovljena i potpuno odvojena od originalnog konteksta s tim da i u novom kontekstu ostane u funkciji punoznačne oznake. Značenje Derrida poima u smislu beskonačne odgode, nikada dosegnuto, tako da same riječi nose mnogobrojna značenja, uključujući i odjeke ili tragove ostalih značenja riječi iz drugih konteksta. Govoreći međutim o imenima, na više mjesta uložila imena pridaje presudnu važnost, prikazuje ime kao unutrašnju bit ili kao čvrst znak koji može poslati jednoznačnu poruku u smislu etničke, rodne ili bilo koje druge identifikacije subjekta. Unatoč uvidima da se imenom pojedinac ne može opisati, niti se ime može dovesti u vezu s ikakvim preciznim sadržajem, Derrida – kao što sam kaže – činom promjene vlastitog imena pokušava spriječiti odašiljanje »krive« poruke imenom.

Bez obzira na mjestimične nedoumice i nedorečenosti, na kontroverzna mjesta u Derridaovom diskurzu, njegov pristup vlastitom imenu i imenovanju nezaobilazan je u suvremenom promišljanju tih koncepata. Jacques Derrida umro je 2004. godine, a Judith Butler je u nekrologu njegovo ime odredila kao ono koje će nekima osigurati budućnost teorijskog pisanja:

»... moramo nastaviti koristiti njegovo ime, ne samo da bismo označili njegovu smrt nego kao upravo ono na što smo bili i bit ćemo upućeni kad pišemo, jer je za mnoge od nas nemoguće pisati a da se ne oslonimo na njega, da s njim i kroz njega mislimo. 'Jacques Derrida', dakle, kao ime za budućnost našeg pisanja.«⁸⁰

Doista, svojim je tekstovima Derrida izgradio osebujan »Babilonski toranj« koji jednako kao i onaj biblijski sadrži i jezičnu raznolikost i konfuziju; toranj u čijim će opekama pojedini teoretičari prepoznati prikladnu aparaturu i ugraditi je u vlastite konstrukcije, dok će drugi, poput zbunjenih građevinara pred Babilonskim tornjem, vidjeti tek zbrku napola dovršene građevine.

Kristina Peternai Andrić

**Sign, Meaning, and Proper Name:
Controversial Places in Derrida's Discourse**

Abstract

In his numerous works the French philosopher Jacques Derrida deconstructed the idea of a stable structure of language by affirming that words have no general meanings and that they do not refer to objects which would possess some essential qualities; according to him, no sign can once and for all be linked with some precise description or content. However, paradoxically, Derrida questions the accuracy of these statements when speaking about the category of proper names. On several occasions he presents such names as if they were an inner essence of the subject, treating them as if they implied fixed and precise descriptions/contents, or in other words defining them as an immutable, independent-of-context sign capable of delivering an unambiguous message to a recipient. Thus the question of proper names reveals itself as being an aporic question for Derrida.

Key words

proper name, sign, meaning, Jacques Derrida

78

J. Derrida, *Points...*, str. 343–344.

79

G. Bennington, J. Derrida, *Jacques Derrida*, str. 104.

80

Judith Butler, »'Jacques Derrida' kao ime za budućnost pisanja«, <http://www.zarez.hr/140/zariste6.htm>.